

LAS FUENTES ORTEGUIANAS EN SU IDEA DE "ATENCIÓN"

THE ORTEGUIAN SOURCES IN HIS NOTION OF "ATTENTION"

Jorge Montesó Ventura
UNED, España
jordimonteso@gmail.com

Resumen: La atención es un fenómeno fundamental para comprender el alcance de la metodología perspectivista en Ortega, en consecuencia, un buen instrumento para profundizar en el estudio de la aplicabilidad de la filosofía raciovitalista. A la vez, por su fácil rastreo en la obra del madrileño, resulta un buen otero para indagar sobre las fuentes que influenciaron a Ortega en el establecimiento de la misma y, por tanto, en la conformación de su metodología. Nuestro estudio, realizado a partir de un análisis del fenómeno de la atención en la obra orteguiana, nos lleva a encontrar, en los estudios fenomenológicos de la percepción, el núcleo principal de tal influjo, acentuando con ello el papel de la fenomenología en el establecimiento del pensamiento orteguiano.

Abstract: Attention is an essential phenomenon to understand the scope of the perspectival methodology in Ortega; therefore, it's a useful tool to go further in the study of the applicability of raciovitalism. At the same time, for it is easy tracking in the Ortega's work, it's a good knoll to investigate the sources which influenced Ortega in the establishment and, therefore, to explore the shaping of his methodology. Our study, based on an analysis of the phenomenon of attention in Ortega's work, guides us to find, in the phenomenological studies of perception, the core of such influence, thereby accentuating the role of phenomenology in the establishment of Ortega's thought

Palabras clave: Ortega | Atención | Perspectivismo | Fenomenología

Key Words: Ortega | Attention | Perspectivism | Phenomenology

En el presente artículo pretendemos desplegar un análisis a propósito de las fuentes que se observan en la formación de la idea de "atención" en Ortega; un análisis de los planteamientos e investigaciones que, de uno u otro modo, alcanzan a mantener un influjo reconocible en el establecimiento de un fenómeno tan fundamental para el desarrollo de su pensamiento como de la atención. A

fecha de hoy, se ha hablado mucho ya de las fuentes orteguianas¹, no se hallarán, por tanto, sorpresas nominales en esta revisión. Lo que intentamos ofrecer es una perspectiva distinta desde la que alcanzarlas, esto es, abordar las fuentes orteguianas bajo el prisma del fenómeno de la atención, un fenómeno que, como estudios precedentes se han encargado de mostrar², permite el despliegue fáctico de toda perspectiva y, por tanto, se sitúa muy cercano al corazón de la metodología perspectivista. Tal posición, entendemos, resulta lo suficientemente crucial como para reorganizar o consolidar ciertas influencias de su pensamiento respecto de otras, especialmente las fenomenológicas, al obtener estas una revalorización por ser las que sustentan, principalmente, la noción de atención que defiende Ortega.

1. LA "ATENCIÓN" EN ORTEGA

La atención, como fenómeno cognitivo, comienza a aparecer en la pluma orteguiana, al menos de un modo sistemático, a partir de la segunda mitad de 1913, principalmente en los textos "Sobre el concepto de sensación" y "Diccionario filosófico". Esto nos marca un punto de inicio nada fortuito, pues, con el texto "Sobre el concepto de sensación", escrito entre la primavera y el verano de 1913³, da Ortega por confirmado, al menos públicamente, un cambio radical en su pensamiento. El madrileño ha abandonado el idealismo neokantiano y se ha abierto a una nueva herramienta metodológica descubierta en sus recientes lecturas, la fenomenología. Este cambio comportará, por necesidad, la configuración y ajuste de la que será su metodología por antonomasia, la perspectivista.

¹ Entre las obras más destacadas podemos enumerar las de Julián Marías (*Ortega y las tres antípodas: un ejemplo de intriga intelectual*. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1950); Morón Arroyo (*El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Alcalá, 1968); Silver (*Fenomenología y razón vital: Génesis de "Meditaciones del Quijote" de Ortega y Gasset*. Madrid: Alianza, 1978) u Orringer (*Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos, 1979) entre muchas otras.

² De Heliodoro Carpintero podemos rescatar: "Procesos psicológicos y situación histórica en el pensamiento de Ortega". *Psicopatología*. Vol. 3, núm. 2 Abril-Junio 1983, pp. 157-170; "Ortega y la Psicología: el caso de la atención". *Revista de Occidente*. Núm. 108, 1990, pp. 49-60; y *Esbozo de una Psicología según la razón vital*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2000. De Rafael García Alonso el capítulo "atención y desatención" de su libro *El naufrago ilusionado: La estética de José Ortega y Gasset*. Madrid: Siglo XXI, 1997. Finalmente, también mi artículo: "Ortega y el fenómeno de la atención". *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 36, núm. 2, 2015.

³ San Martín lo tilda como el primer texto de fenomenología en español. Cfr. SAN MARTÍN, Javier. *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED, 1994, pp. 161 y sig.

Tras su segunda estancia en Marburgo, en 1911, Ortega descubría a Husserl y, con él, no solo una herramienta de comprensión completamente nueva y efectiva para superar el idealismo del que se había desencantado, descubría también, tras la estela del moravo, a todo un grupo de pensadores fenomenólogos, reunidos en Gotinga⁴, que ofrecerían al madrileño las llaves para el establecimiento de su futuro perspectivismo. Entre dichas llaves predomina la atención que, por su cualidad de ser el modo o manera en que el sujeto despliega toda perspectiva, se ve comprometida por necesidad; un fenómeno que, progresivamente, irá ocupando un lugar cada vez más prominente en el pensamiento orteguiano a medida que pretenda terrenos más diversos para la aplicación de su doctrina, pues, basada en el perspectivismo, no hallará otro modo de despliegue que no sea pasando por el foco de un fenómeno que ofrece posibilidad y forma al modo de abrirse al mundo, al modo en que *descubrimos* los distintos elementos de la realidad en torno.

2. FUENTES ORTEGUIANAS EN SU IDEA DE "ATENCIÓN"

Siendo tal la función de la atención en el pensamiento orteguiano, respondiendo al modo en que todo sujeto alcanza a conocer su mundo inmediato, su circunstancia, resultará sustancial dedicar cierto esfuerzo a la búsqueda de aquellas fuentes que marcaron su interés por semejante fenómeno. Hemos hablado de los fenomenólogos de Gotinga, y sobre ellos recaerá todo nuestro acento. No obstante, no debemos desestimar que, previo a 1913, Ortega se consideraba neokantiano y de ellos, de las nociones psicológicas de los idealistas, bebió durante cerca de una década. Por sus citas⁵, sabemos que Ortega conocía los estudios wundtianos sobre la atención, también que debió acercarse a ella a través de Natorp y de Lipps cuando establecía sus conocimientos sobre la conciencia, aunque, como hemos apuntado, no será hasta que da con los fenomenólogos de la percepción que alcance el conocimiento pleno del valor

⁴ Nos referimos, entre otros, a autores como Schapp, Katz y Jaensch, Rubin, Lipps, Ehrenfels y Meinong, Cornelius, Witasek, Benussi. Cfr. Silver, Philip W., *op. cit.*, p. 95.

⁵ "Hay, pues, en todo momento en el campo de la conciencia elementos no atendidos y elementos atendidos. Aquellos son las meras percepciones, según Wundt. Estos los apercebidos. La diferencia, sin embargo, no es para el psicólogo de Leipzig cualitativa [...]. Pues aunque unas veces se da como nota de la apercepción la concomitancia de la atención, resulta luego que se divide aquélla en *pasiva* y *activa*, faltando en la pasión dicha concomitancia" (OC, VII, 361); "Wundt fue el primero –hace lo menos sesenta años– que distinguió entre la atención activa y la pasiva" (OC, V, 483).

que mantiene la atención en tanto fenómeno. Hasta entonces, el fenómeno parece ser más bien un acompañante fortuito; a partir de la fenomenología, se torna en necesario asistente. Veamos, pues, qué motivó semejante cambio conociendo a sus protagonistas.

2. 1. Husserl

El primero de ellos es, obviamente, Edmund Husserl, padre de la fenomenología y eje del grupo de Gotinga. Bien es cierto que la influencia que ejerció sobre el madrileño excede, sin duda, el objeto de nuestro artículo. Nos quedaremos, pues, aquí con aquellas ideas que, de uno u otro modo, hallen su reflejo a propósito de nuestro fenómeno. Sin embargo, es interesante destacar que, quizá de entre todas las influencias que Ortega recibe de Husserl, sean estas, las pertenecientes al ámbito de la percepción, las que mayor calado reflejan en su obra.

Sabemos, con Olmo García (1983, 105 y sig.), que Ortega leyó buena parte de las obras husserlianas. Estudió las *Investigaciones lógicas*⁶, "La filosofía como ciencia estricta"⁷ y sus *Ideas*; dejó referencias a un texto de la *Lógica formal y trascendental* y a *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* en sus "Apuntes sobre el pensamiento"⁸. Nombró las *Meditaciones cartesianas* en *El hombre y la gente*⁹ y *Experiencia y juicio* en *La idea de principio en Leibniz*¹⁰. El conocimiento del pensamiento husserliano por parte de Ortega, de sobra acreditado, era considerable, y no solo por la lectura directa de sus obras, sino también por las constantes referencias que los autores de Gotinga hacen de él.

El primer concepto de raigambre husserliana que vemos aparecer en Ortega, de un modo ostensible, es la idea de *escorzo* (*Abschattung*)¹¹. Husserl entiende por *escorzo* el modo de percepción o presentación de un objeto en pers-

⁶ Cfr. *La idea de principio en Leibniz...* (OC, IX, 948n).

⁷ Cfr. "En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951»" (OC, VI, 803).

⁸ Cfr. OC, VI, 7n.

⁹ Cfr. OC, X, 218 y sig. Además, José Gaos, en su prólogo a la traducción de las *Meditaciones cartesianas*, cita que, en el encuentro que Ortega mantuvo con Husserl en 1934, el moravo regaló al madrileño una edición mecanografiada con notas al margen para su posterior traducción al castellano por la *Revista de Occidente*. Cfr. Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Trad. de José Gaos y Miguel García-Baró. Madrid: FCE, 1985, p. 31.

¹⁰ Cfr. OC, IX, 1021-1022n.

¹¹ Cfr. Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. (4ªEd.). Refundición integral de la trad. de José Gaos por Antonio Zirián Quijano. México: FCE, UNAM, IIF, 2013, § 41.

pectiva, esto es, la percepción que se deriva de nuestro modo de mirar, ineludiblemente "situado". Desde nuestra situación vital lanzamos nuestra atención hacia un objeto cualquiera con la intención de alcanzar su ser, posibilitando, en cada caso, la obtención de un *aspecto* o matiz del mismo. El aspecto que de la cosa obtengamos en cada caso, el *nóema*, será fruto de nuestra situación particular, resultado de nuestro punto de vista o perspectiva. *Aspecto*, por cierto, que será otro de los conceptos no menos fundamentales para el madrileño.

El ver en escorzo es, para Husserl, como lo será también para Ortega, la única manera que el ser humano, debido a su carácter mundano, tenga de experimentar todo objeto. No se puede trascender la situación presente en cada caso. Si aspiramos a una experiencia perceptiva más completa del objeto será menester un cambio de atención. Esto se consigue, bien por una modificación del lugar que como observadores ocupamos, bien por un cambio en las condiciones del objeto (una rotación) o, simplemente, cambiando el foco de nuestra atención de una propiedad de la cosa a otra. En todo caso, la *totalidad* del objeto nunca se nos dará. Podemos decir, pues, que frente a la ineludible limitación, lo que se nos queda es —mediante algo semejante a lo que Ortega define como *series dialécticas*— hacer acopio de aspectos, atesorar una pluralidad de *nóemas* perceptivos para, a través de las múltiples miradas, poder componer "el torrente de lo real" (OC, II, 163).

Mediante esa multiplicidad de presentaciones obtenidas del objeto, aspira Husserl a alcanzar o intuir la esencia de la cosa misma. A través del acopio de aspectos, mediante el escrutinio de aquellos elementos coincidentes, pretende establecer una posible *unidad idéntica*¹², una posible estructura fundamental que presente cierto grado de invariabilidad a pesar de —e incluyendo a— los nuevos *nóemas* que del mismo objeto obtengamos en un futuro. Esa estructura fundamental de unidad idéntica será lo más rayano a la cosa en sí que podamos alcanzar. Pero en esta recolección no todo vale, existe una ley eidética *a priori*¹³, una serie de condiciones por las que toda percepción particular que obtengamos de un objeto alcanzará o no a formar parte de su horizonte interno. Estas condiciones aluden a la capacidad que tenga cada experiencia *de referirse a*

¹² La *unidad idéntica* ejerce de *polo* para aunar las distintas percepciones que de la cosa material se obtengan. Cfr. Husserl, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Madrid: FCE, 1985, p. 120.

¹³ Cfr. Gurwitsch, Aron. *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*. Trad. de Jorge García Gómez. Madrid: Alianza Editorial, 1979, p. 243.

otras que la completen, esto es, de mostrar, al menos, cierto orden de *coherencia, armonía o acuerdo*¹⁴ con el conjunto de percepciones que componen — en forma de anticipación o referencia— el torrente unitario por el que se nos da el *eidos* de la cosa. Aparece aquí la idea de *sistema*, de conjunto armónico que debe responder a un agregado de criterios o leyes para darse, un sistema *noemático* coherente. Esta secuencia o composición de puntos de vista que definen de Husserl —y que tanto abraza Ortega— se expandirá con cada nueva mirada, con cada nuevo *nóema*. A cada mirada, un nuevo aspecto se suma al sistema, lo que supondrá una reorganización, una revisión de la unidad establecida que permita y asegure que este último aspecto concuerde con la idea que de la cosa tengamos, es decir, que se comprenda en su horizonte interno “en conformidad con ciertos lineamientos generales o típicos” (Gurwitsch 1979, 285). De algún modo, las vistas anticipatorias y las miradas ulteriores se co-determinan unas a otras mediante referencia recíproca: mientras unas crean expectativas, las otras responden completando o actualizando el proceso perceptivo. Ese es el mecanismo que conforma la idea que de la cosa material percibida obtengamos, un mecanismo que Ortega adecuará para desplegar y dar viabilidad a su metodología perspectivista.

No obstante, a pesar del complejo mecanismo, afirma Ortega que “yo no he acabado de ver nunca una hoja” (OC, IX, 601). Ya decíamos que ningún sistema logra nunca actualizarse en su totalidad, pues siempre hallaremos, en cada aspecto nuevo, referencias a otros aún no presentados, aspectos virtuales o *latentes* que anticipan o se refieren a otros nuevos. Para obtener el sistema en su totalidad, debiéramos poder conjuntar todas las miradas habidas y por haber, lo cual es existencialmente impracticable. Como bien apunta Ortega: “si cupiese integrar los incontables «aspectos» de una cosa, la tendríamos a ella misma [...], «la cosa entera». Como eso es imposible, tenemos que contentarnos con tener de ella solo «aspectos»” (OC, IX, 603). Por ello, advierte Husserl, se trata de un *sistema siempre abierto e inagotable* a pesar de que podamos alcanzar conciencia de unidad mediante el correlato objetivo de la pluralidad de actos debidamente organizada.

Con semejante y concentrado despliegue, apenas rozamos la superficie de la teoría husserliana de la percepción, pero ya se ve cuán presentes se hallan

¹⁴ “Gurwitsch, Aron. *op. cit.*, pp. 245 y sig.

sus ideas en la noción y alcance que de la atención obtendrá Ortega. Las reminiscencias reverberan en cada referencia, en cada argumento, pues, en el fondo, fundamentan el despliegue mismo de su método. Aun así, hay que decir que no todo lo que Ortega versa sobre atención se debe exclusivamente a Husserl, hay otros fenomenólogos que, como veremos, mantendrán una importancia no menor en el concepto que desarrolle el madrileño.

2.2. Schapp

Schapp es uno de ellos. Tras Husserl, una de las primeras lecturas fenomenológicas que Ortega debió leer fue, sin duda, la tesis doctoral¹⁵ de Wilhelm Schapp, un trabajo que influiría, en mucho, la elaboración de sus *Meditaciones del Quijote*¹⁶.

En su trabajo, el sajon despliega todo un análisis fenomenológico de la percepción sensorial centrándose, específicamente, en el elemento apriorístico de la misma, entendiendo a esta como "la vivencia de intuir lo que es dado a los sentidos y lo que, al mismo tiempo, está alumbrado por una idea a través de la cual lo sensible es aprehendido a través del alumbramiento" (Orringer 1979, 134-135). Dicho de otro modo, Schapp se refiere a la percepción o *claridad mental* (*Deutlichkeit*) que se produce cuando hallamos, guiados por una idea preconcebida, ciertos elementos sensibles (color, luz, forma) en el entorno. Elementos que se ofrecen como correlatos objetivos de la cosa percibida en tanto adquieren sentido, un sentido que llega por abstracción de las ideas que les atribuyen orden o límites. Sin estas, pues, sin las ideas que posibilitan la aprehensión de las cosas, según Schapp, la percepción sería ciega¹⁷.

Guiados por ideas, otorgamos orden al caos de impresiones en que se nos da originalmente la realidad, descubriendo en ella —mediante la atención— los diferentes objetos de nuestro entorno. Convertimos así el acto perceptivo en un *ver activo* que escruta en el medio hasta hallar lo que espera ver, o lo que sabe ver, de tal modo que "la mirada busca el lugar preciso en el cual puede alcanzar perceptivamente el carácter propio de la cosa"¹⁸. El percibir se entiende, así, como un acto constante de interpretación, un mirar que implica-a y depen-

¹⁵ Schapp, Wilhelm. *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*. Gotinga: M. Niemeyer, 1910.

¹⁶ Cfr. San Martín, Javier. "Cultura e identidad humana. Realidad y teleología". *Themata*, núm. 23, 1999, p. 81.

¹⁷ Cfr. Orringer, Nelson R., *op. cit.*, p. 138.

¹⁸ Schapp, Wilhelm. *op. cit.*, p. 83.

de del acto de atención. “Si no hubiera más que un ver pasivo quedaría el mundo reducido a un caos de puntos luminosos. Pero hay sobre el pasivo ver un ver activo, que interpreta viendo y ve interpretando, un ver que es mirar” (OC, I, 769). La percepción, guiada por ideas, mediante conceptos, ordena los elementos sensibles del entorno en algo dotado de sentido, en objetos, pues “mediante la atención, acaba por pasar el conocimiento de la impresión al concepto” (Carpintero 1990, 53).

Schapp enfatiza la idea, que Ortega recoge, de que la facultad de conocer es *revelación*, una repentina iluminación producida en virtud de un *foco luminoso* —la atención— que alguien dirige. Busca analizar el modo en que dicho foco trabaja, conocer cómo se produce ese proceso de iluminación, de revelación o descubrimiento de los objetos; pretende explicar el funcionamiento de la percepción de la cosa en sí como un acto de interpretación, de atribución de sentido. Y serán las ideas, los conceptos, los responsables de nuestra visión del mundo (*Weltanschauung*). Se refiere, así, a esas pre- visiones de las que hablará Ortega, fundamentales para percibir, pues solo percibiremos aquello de lo que ya tengamos cierto conocimiento, lo que nos sea afín. Diríamos que el lenguaje crea realidades y es generativo, y lo hace concediendo oportunidades al descubrimiento de facciones de la realidad antes ignoradas, posibilitando nuevas perspectivas. “Cada concepto es literalmente un órgano con que captamos las cosas. Solo la visión mediante el concepto es una visión completa” (OC, I, 785).

2.3. Jaensch

Virando hacia el pensamiento estético¹⁹ aunque sin abandonar los estudios de la percepción, hallamos los trabajos de Erich R. Jaensch, otro de los fenomenólogos de quien Ortega fue un buen conocedor. Como indica Orringer (1979, 318-319n), el madrileño poseía en su biblioteca un amplio elenco de sus obras entre las que destacamos *Über die Wahrnehmung des Raumes*²⁰, un texto sobre la percepción del espacio, concretamente de su pro-

¹⁹ Afirma San Martín que es durante los años 1911 y 1912 cuando Ortega entabla conocimiento de las investigaciones que se están desarrollando en Gotinga y especifica que lo hace “fundamentalmente sobre cuestiones de la percepción y de estética” (1994, 163).

²⁰ Jaensch, Erich R., “Über die Wahrnehmung des Raumes”. *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, núm. 6, 1911, pp. 1-488.

fundidad, del que Jaensch era un reconocido experto y que causó un fuerte influjo en el pensamiento estético de Ortega y en su noción de la atención.

Para Jaensch, la percepción de la profundidad es consecuencia de un acto de propagación de la atención al dispersarse entre varios puntos situados a cierta distancia, es lo que se conoce como la *doctrina de la atención dispersa*. Jaensch deduce que la percepción de profundidad se debe a la actividad o movimiento de convergencia visual que realiza la mirada en el proceso de dispersión de la atención con la intención de localizar cada elemento en el paisaje. De ello deduce que, a mayor convergencia, menor distancia, y viceversa. Así, aquello del paisaje que se dé como elemento de visión cercana se convertirá en objeto o figura; lo que quede en la lejanía, se interpretará como fondo o campo.

Este movimiento de convergencia ocular hace que "todo lo que no miramos oblicuamente tienda a localizarse en un plano que forma ángulo recto con la línea de nuestra mirada, lanzada hacia delante" (Orringer 1979, 319), esto es, respecto de nosotros mismos, con lo que, dicho movimiento permite, a la vez que alcanzar objetos, situarnos a nosotros en el mismo plano. Es el *Principio de localización perpendicular*, un principio que afirma que todo horizonte se percibe en relación perpendicular a la línea visual del sujeto, el cual enfoca y fija su mirada sobre determinadas impresiones creando figuras, elementos que se irán situando en ángulos rectos respecto del sujeto que mira. La sucesión de figuras dará progresivamente orden a ese caos de impresiones visuales mediante conexiones entre las distintas impresiones para con nosotros, o de estas para con otros objetos ya fijados de antemano. Así, mediante la atención, el sujeto consigue descubrir y situar cada objeto en el plano siguiendo una relación de perspectiva que terminará, en última instancia, implicando al mismo sujeto observador "ligando [...] cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial" (OC, I, 749).

Un ejemplo usado por Jaensch para ilustrar el modo en que el observador llega a lo observado se halla en la pintura, terreno muy fértil para el análisis fenomenológico de la atención. En su cometido, Jaensch observa cómo entre el observador y lo observado se abre siempre un espacio intermedio, un vacío intersticial: la profundidad. Dice el germano (1911, 259): "el espacio vacío, en oposición a las superficies que lo limitan, hace resaltar el color visto en el *intermedio*; y al revés, lo que dirige la atención hacia

esas superficies, hace indistinto el color ambiental". Enfatiza así Jaensch la diferencia entre figura y fondo y el lugar del observador en tal cometido mediante el fenómeno de la profundidad.

Ahora bien, más allá de los pormenores descriptivos del fenómeno, a Ortega le interesó sobremanera el añadido que el breslavo apuntó sobre el valor que la profundidad ha recibido a través del tiempo. A lo largo de la historia, a través de las diferentes épocas, la profundidad no siempre ha compartido valor, al contrario, su importancia ha ido mudando con los intereses del artista siendo plasmado según distintas técnicas pictóricas. Si bien los pintores clásicos pretendían hacerla desaparecer, los impresionistas en cambio, en su disposición por atender al vacío, la resaltaban dirigiendo la atención hacia la atmosfera para enfatizar la dispersión de esta. Es claro que el interés del artista muda con el tiempo y, con él, lo hace el modo de representar la profundidad: la percepción del espacio y nuestro lugar en él.

Estos matices diferenciales debieron impresionar a Ortega quedando prendado por la dinámica cambiante en el interés del pintor. Tanto debió ser que no es extraño hallar semejantes reflexiones en casi todas sus obras estéticas, especialmente en "Sobre el punto de vista en las artes" donde despliega un monográfico sobre los cambios de interés y, por tanto, de perspectiva, en las distintas corrientes pictóricas de la historia.

Así que, de Jaensch, Ortega no solo aprende el valor de la atención en la percepción del espacio, sino que entrevé la posibilidad de alcanzar, mediante el estudio de la atención, la dimensión temporal. Para el madrileño, la profundidad "abarca mucho más que las tres dimensiones del espacio físico: connota la facultad de aludir a todos los entes del universo, de desvelar relaciones entre todos"²¹, incluso a lo largo del tiempo. Para Ortega, el estudio de la profundidad posibilita la apertura a toda una ontología basada en la idea de perspectiva, de cómo las diferentes generaciones, según sus intereses —para tal caso estéticos— mudan su régimen atencional cambiando el acento en la dicotomía *latente-patente*, alterando los modos de mirar, de enfocar, de *dirigir la mirada*. Cada época, su paisaje, así es como "un mismo trozo de tierra se multiplica en tantos paisajes cuantos sean los hombres o los pueblos que por él pasan" (OC, IX, 161).

²¹ ORRINGER, Nelson R., *op. cit.*, p. 328.

2.4. Katz

Mientras dejamos al autor breslavo hallamos, en "Sobre el concepto de sensación", una referencia que alude al propio Jaensch y que nos pone sobre la pista de otro miembro del grupo de Gotinga, David Katz. Aunque Ortega no vuelve a citarlo nunca más que en esta ocasión, por el contenido de dicha cita —habla de "los trabajos admirables de Jaensch y Katz" (OC, I, 626)²²— nos da a entender que conocía sus trabajos en el campo de la percepción y, en consecuencia, no podemos desestimar su alusión, pues, de algún modo, el resultado de los estudios de Katz influenciaría o ratificaría la noción que de la atención estuviese formándose Ortega.

Katz fue alumno de Müller y se formó en fenomenología con Husserl, formó parte del grupo de jóvenes estudiantes de Gotinga donde dio clases hasta 1919 cuando marchó a Rostock. Sus investigaciones, en el campo de la percepción, se orientaron principalmente en el estudio fenomenológico de la percepción del color y de la percepción táctil, aludiendo también a fenómenos atencionales como el de figura-fondo, profundidad, e incluso llegando a establecer un conjunto de leyes de la percepción. Sus estudios tuvieron gran influencia en las investigaciones fenomenológicas de la percepción y también en la escuela de Berlín para su conformación de la Teoría de la forma. Dicha profusión no debió pasar desapercibida a Ortega quien afirmaba ser conocedor de sus obras. No obstante, es difícil —sin especular— atreverse a calificar el alcance de su influencia más allá del mero conocimiento, el cual queda acreditado por la señalada cita a propósito de la obra de Hofmann. Por ello, aunque no podamos afirmar mucho más, es indudable, porque así lo afirma el mismo Ortega, que conocía su obra; que, más o menos cordialmente, dijo admirarla y, por tanto, afectaría a la noción que de la atención estableciese el autor, aunque no podamos aventurar mucho más.

2.5. Hofmann

Al tiempo que Ortega leía a Schapp o a Jaensch, parece que también lo hizo de otro de los alumnos de Husserl de necesaria mención, Heinrich Hof-

²² Muy probablemente se refería a la obra: *Über die Erscheinungsweisen der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1911.

mann. La revisión de su libro, *Estudios sobre el concepto de sensación*²³, serviría a Ortega como pretexto para afianzar abiertamente, no solo su idea de sensación —muy relacionada con nuestro fenómeno—, sino su idea misma de fenomenología como bien nos expuso en “Sobre el concepto de sensación”.

Hofmann, en su libro, realiza una revisión de los modelos explicativos que abordan el concepto de sensación. Con ello pretende demostrar la problematicidad de dichos modelos. Alude, así, a los trabajos de Ebbinghaus y de Wundt. Leemos que, del primero, rescata la noción de «sensación pura» como ejemplo de noción problemática, pues, como bien indica Ortega en su reseña, la sensación así entendida es algo “que no puede hallarse en la conciencia real del individuo adulto [...]. La «sensación pura» es un objeto ideal, construido por la reflexión metódica” (OC, I, 625) y no algo que hallemos en la realidad biográfica de cada individuo, pues toda sensación es siempre mediada por experiencias, por recuerdos, por la vida en suma. Ortega coincide con Hofmann en que la sensación no es una construcción intelectual, no es algo abstracto, al contrario, la sensación es vivencia.

Sigue Hofmann con la revisión del concepto de sensación, ahora bajo el prisma wundtiano. De este destaca un mayor acercamiento descriptivo al fenómeno cuando lo muda de *constructo* a *elemento* de la conciencia real. Sin embargo, la objeción llega por la limitación de la noción wundtiana al no poder dar razón más que de la modalidad sonora de sensación, donde podemos obtener “sensaciones simples” o contenidos “relativamente independientes” en nuestro gesto atencional, ello no ocurre, no obstante, en el campo visual, con lo que la exposición wundtiana adolece, para Hofmann, de falta de generalización. Sea como fuere, frente a las nociones vigentes, Hofmann apuesta por un abordaje estrictamente descriptivo, un abordaje que evite todo intento explicativo y toda noción constructivista que caiga en conceptos problemáticos.

Esto sirve a Ortega, en su reseña del libro, para emprender un abordaje más profundo del concepto de sensación alcanzando las propias tesis husserlianas y la fenomenología como herramienta metodológica —lo que excede

²³ Hofmann, Heinrich, “Untersuchungen über dem Empfindungsbegriff”. *Archiv für die gesamte Psychologie*, vol. 26, 1913, pp. 1-136.

nuestro comentario²⁴—, pero es interesante destacar cómo coge pie para lanzar una aseveración tal a la que versa que cuando percibimos algo “vivimos definitivamente en el acto de percepción [...]”. Esta preferencia de la atención por un acto determinado en cada instante, es lo que expresamos diciendo: vivimos definitivamente en ese acto” (OC, I, 627). Tal es el valor de la atención. Nos habla Ortega de que toda percepción es siempre percepción de algo, que toda conciencia es “conciencia de”, y en tal cometido nuestro fenómeno se presenta como un elemento esencial.

El propio Hofmann aborda las distintas formas de “conciencia de” toda cosa entendiendo por “cosa” no aquello que entiende un físico —cosa como un agregado atómico— sino en tanto *vivencia*, en tanto un objeto con el que me encuentro e interactúo, un objeto que vivo, lo que él llamará la “cosa sensible”. Su noción de “cosa sensible” se acerca mucho a que ya hemos visto cuando revisamos la influencia de Husserl, pues se referirá, como también apunta Ortega en su artículo crítico, al conjunto de *aspectos* que de la cosa podamos alcanzar y cómo esta nunca se nos dará en su totalidad, pues, en suma, es una síntesis infinita de puntos de vista, de miradas —de atenciones—, esto es, un concepto límite.

A partir de este despliegue, Hofmann se introduce en una revisión descriptiva de la percepción del “tamaño visual”, enfatizando la diferencia entre este y el “tamaño físico”, entre el mundo en tanto vivido y el mundo en tanto explicado. El tamaño visual, afirma Hofmann, variará según individuos, según su punto de vista, pues, como rescata Ortega, “cada cosa tiene «una zona de distancia» dentro de la cual nos parece más ella misma” (OC, I, 637). Una idea, esta, que será muy repetida por Ortega en su aplicación del método perspectivista a propósito de la jerarquía de planos y la distancia visual que requiere cada cosa para ser vista²⁵. Hasta tal punto alcanza la influencia del germano en la noción orteguiana de la atención.

²⁴ Para ello, ver el comentario a “Sobre el concepto de sensación” de San Martín en los citados *Ensayos sobre Ortega*.

²⁵ Lo veremos, entre otras obras, en “Introducción a un «Don Juan»”, donde Ortega critica la tendencia a aseverar que el aspecto más verídico de una cosa es el que obtenemos al atenderla desde una visión muy próxima, cuando cada cosa requiere de su necesaria distancia para ser vista. Algo semejante sucede en “Apatía artística” cuando afirma que no requiere la misma distancia para ser vista una piedra que una catedral, idea que se reiterara en “Oknos el Soguero” y en “Intimidades”.

2.6. Scheler

La influencia de Scheler es una de las llamadas mayúsculas en Ortega, aunque no llega a la altura —tal y como advierte Ferrater Mora (1973, 128)— de Husserl, su pensamiento, en lo referente a la atención, resultará fundamental para el madrileño. Y es que parte de sus ideas calan profundo en Ortega desde el momento en que conoce su *Ética*²⁶, alrededor de 1913²⁷, un intento de dar a conocer a la persona “como un valor por sí y en sí misma [...] unida al amor, siendo este su valor primordial, presidiendo la vida de la persona, sosteniéndola y llevándola a su plenitud”²⁸, conceptos que afectarán a Ortega de tal modo que quedarán integrados en su propuesta raciovitalista hasta el punto en que muchos de sus críticos no dudan en valorar a Scheler como un elemento decisivo en la evolución natural del madrileño.

En su filosofía, el germano defiende un tipo de sujeto que no responde a un modelo de ser hecho o portador de valores, sino a un valor en sí mismo, un valor personal que actúa de atrayente y cima de una jerarquía de valores subordinados que incluye desde los valores espirituales en la parte más noble, hasta los más sensibles en la primitiva²⁹. A través de dicho sistema, Scheler conforma un modelo de persona dinámico, un microcosmos con capacidad de dar sentido al mundo del que forma parte —mediante *amor intelectual*— construyéndose a sí mismo a través de sus actos, a través del *quehacer* constante con las cosas, dadas a modo de *pragmatas*, con las que hallar la autenticidad, actuando conforme a lo que se es: un valor personal: un *ens amans*³⁰.

Esta es la clave de la influencia scheleriana en Ortega, entender al sujeto como un valor en sí mismo donde el amor y el odio ejercen de generadores de excelencia o inferioridad a través de un *movimiento* de exaltación o degrada-

²⁶ Scheler, Max F. *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Trad. de Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós, 2001.

²⁷ Silver afirma (cfr. 1978, 18, 36 y 71) que el descubrimiento sucede en su segunda visita a Marburgo, seducido por las posiciones fenomenológicas y anti-utilitaristas del germano. Sin embargo, esto no queda del todo claro. Como bien afirma San Martín (1994, 170), no se puede “adivinar qué había leído o podía haber de Scheler, por lo menos de carácter fenomenológico, pues en ninguna parte —por lo menos de lo publicado— lo menciona Ortega”, al menos no antes del verano de 1913.

²⁸ Febrer Barahona, Albero. “Valor y amor según Max Scheler”. *Revista de Filosofía*, vol. 21, núm. 44. Maracaibo, mayo de 2003, [en línea]: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S0798-11712003000200003&script=sci_arttext

²⁹ Cfr. Febrer Barahona, Albero. *op. cit.* Debajo de los valores personales, Scheler ubica a los religiosos, que implican la calidad sagrado-profano; bajo estos, los espirituales, que contemplan los valores estéticos (bello-feo), jurídicos (justo-injusto) y lógicos (verdadero-falso); en un orden inferior encontramos los vitales (noble-vulgar); y finalmente los sensibles (agradable-desagradable).

³⁰ Cfr. Scheler, Max. *Ordo amoris*. (3ª Ed.) Ed. a cargo de Juan M. Palacios. Trad. de Xavier Zubiri. Madrid: Caparrós ed., 2008, p. 45.

ción. "El amor es el movimiento intencional en que, partiendo de un valor dado, A, de un objeto, se produce la aparición de su valor más alto"³¹, de su valor excelente. Este movimiento hace que se genere una apertura en el campo perceptivo del sujeto para con la alteridad amada, una apertura hacia terrenos antes desconocidos, hacia una excelencia ignorada:

El acto de amor [...] juega más bien el papel propiamente *descubridor* en nuestra captación del valor —y solo ese papel—, que representa en cierto modo un *movimiento*, en cuyo decurso resplandecen y se iluminan *nuevos y más altos* valores todavía totalmente desconocidos para el ser en cuestión. El amor no sigue por tanto al sentir del valor y al preferir, sino que los precede como un puro *pionero* y guía (Scheler 1948, 27-33)³².

El amor, el odio, actúan como estimuladores que permiten el *descubrimiento* o *develación*, en la figura deseada, de elementos antes desapercibidos, antes *desatendidos*:

la función del amor no es de ninguna manera crear los valores mismos o idealizar a un individuo atribuyéndole valores ilusorios; la función del amor es *descubridora*, es el acto que desvela los valores que en un individuo permanecen ocultos antes de la mirada del amor (Febrer Barahona 2003).

Scheler, así lo recalcó Ortega en "Amor en Stendhal", discrepa del amor idealista y proyectivo que representa el propio Stendhal. Tanto Ortega, como Scheler, defienden la idea de que el sujeto capta en el amado aspectos elogiosos debido a una modificación del *régimen atencional* y no a una idealización del ser amado, pues "amor y odio son más bien actos en los que el ámbito de los valores [...] accesibles al sentir de un ser experimenta una *ampliación* o una *restricción*" (Vegas 1992, 41). Solo vemos aquello para lo que estamos dispuestos. Como apunta Morón Arroyo (1968, 193), "el amor produce una capacitación de nuestra mirada para advertir lo que una mirada desatenta, no amante, jamás percibiría" o, en palabras del propio Scheler (1957, 221-222), "el genuino amor abre los ojos del espíritu para valores siempre más altos del objeto amado; hace verlos".

Cuando uno ama, implica al otro dentro de su proyecto vital, lo hace afín a sus intereses y, con ello, se produce una modificación e intensidad en el haz

³¹ Scheler, Max. *Esencia y formas de la simpatía*. (3ª Ed.). Trad. de José Gaos. Buenos Aires: Losada, 1957, 201-215.

³² En Vegas, José M^a. *Introducción al pensamiento de Max Scheler*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier, 1992, p. 41.

atencional —una fijación o fascinación— haciendo del otro parte integrante de lo que Scheler llamó nuestra “atmosfera atencional”. Dicha *atmosfera* no es otra cosa que el conjunto de elementos de la realidad que nos son afines, que participan de nuestro proyecto de vida y, por tanto, decidimos atender, pues nos interesan. Para Scheler, como para Ortega, los valores son objetivos, no atribuciones subjetivas, por lo que pueden o no ser percibidos por el otro en función de su sensibilidad, de su *régimen atencional*, de ahí que cazador y pintor obtengan diferentes visiones de un mismo entorno.

El amor se convierte, así, en una cuestión de perspectiva, de atención. “De aquí que cuanto más rica sea nuestra atmosfera atencional, más capacidad tendremos para percibir los estímulos del mundo” (Morón Arroyo 1968, 204), esto es, cuanto menos esté acotada nuestra capacidad de atención más podremos adaptarnos al mundo en torno. Por ello, Ortega concibe el enamoramiento como un “estado anómalo” (OC, V, 479) de la atención, un “estado inferior del espíritu” (OC, V, 481) o un “angostamiento y relativa paralización de nuestra vida de conciencia” (OC, V, 478), pues este estado de éxtasis amoroso nos aboca de “grado y sin remisión” (OC, V, 483) a una fijación sobre el objeto amado provocando la desatención del resto de objetos de la realidad.

Dictó Ortega que “toda nuestra facultad de conocer es un foco luminoso, una linterna que alguien, puesto tras ella, dirige a uno u otro cuadrante del Universo” (OC, VI, 211). Esa facultad no es otra que la capacidad de atención dirigida por un *a priori* afectivo, *cordial*, que hace que toda visión suponga una pre-visión o preferencia anticipada, dirigiendo nuestra mirada hacia aquello que le sea afín y desatendiendo lo que no, viendo lo que nos interesa, ignorando el resto, pues todo ver es mirar, que ya *estima* lo que desea hallar, que es pre-visión, que es *pre-spectiva* y, por tanto, perspectiva³³.

El amor se concibe, de este modo, como uno de los comandantes del faro que posibilita visiones, que crea puntos de vista o perspectivas, de la atención. Nos adentramos, con nuestro fenómeno, al núcleo del raciovitalismo, a la creación de perspectivas y a la jerarquización de valores que, a su vez, reflejan los intereses y preferencias de cada sujeto, su proyecto vital. He aquí la importancia de Scheler para entender, no solo el papel de la atención en la obra de Ortega, sino el pensamiento mismo del autor.

³³ Cfr. RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio. *Perspectiva y Verdad* (2ª ed.). Madrid: Alianza, 1985, pp. 114 y sig.

2.7. Pfänder

Aunque la influencia de nuestro último autor pueda parecer un tanto tangencial, pues principalmente su fenomenología versa sobre los *estados de ánimo* (*Gesinnungen*) y no de atención como tal, nuestro interés en su figura es alto, pues su investigación abraza aspectos de nuestro fenómeno no abordados por otro autor con tal profundidad y muy importantes en el desarrollo del concepto orteguiano de la misma. Pfänder, al abordar los *estados de ánimo* nos ofrece, precisamente, la descripción de uno de los principales motores que mueven nuestra atención hacia uno u otro objeto. La atención, pese a ser un fenómeno cognitivo, como intuimos en Scheler, no necesariamente debe ser estimulado o atraído por elementos de su misma especie, en muchas ocasiones se ve apremiado por disposiciones anímicas, como el amor o el odio. Su estudio pues, el de los estados de ánimo, resultará fundamental para comprender el comportamiento de nuestra atención.

Pfänder describe, pues, los estados de ánimo como "vivencias de carácter disposicional que fluyen desde un sujeto a un objeto [...] que se sitúan entre aquel y este, que presentan una dirección inmanente centrífuga y que pueden ser positivas o negativas" (Crespo 2007, 241). Y en ese fluir centrífugo usan a la atención como uno de los primordiales canales de acceso al objeto. Qué decir cabe de cuán cercanos de la noción orteguiana de atención nos hallamos cuando él mismo asevera, con el amor, que es como "un acto centrífugo del alma que va hacia el objeto en flujo constante y lo envuelve en cálida corroboración, uniéndonos a él" (OC, V, 462). Los estados de ánimo, para Pfänder y para Ortega, son disposiciones del alma dirigidas al objeto de deseo, una afluencia con carga axiológica que se manifiesta a modo de movimiento vivencial vertido sobre el objeto focalizado según nuestro proyecto de vida. Dicho de otro modo, son empujes vitales —pulsiones— que lanzan nuestra atención hacia el objeto deseado/odiado con la intención de aprehenderlo.

El estudio de Pfänder nos permite, en tanto estudiosos del ser humano, un paso de mayor profundidad. Ese vector centrífugo que une sujeto y objeto, que toma forma de foco atencional, no necesariamente debe ser recorrido, en tanto observadores externos, del sujeto hacia objeto. Digamos que, conociendo el objeto de deseo, el objeto atendido, podemos retrotraernos hasta descubrir la disposición anímica del sujeto, alcanzar, mediante el ré-

gimen atencional de cada cual, los contenidos que emergen de su alma en una versión afectiva del “dime lo que atiendes y te diré quién eres” (OC, V, 479). Decía Ortega que el amor, tras la saeta de la atención, es “un ímpetu que emerge de lo más subterráneo de nuestra persona, y al llegar al haz visible de la vida arrastra en aluvión algas y conchas del abismo interior” (OC, V, 500). No cuesta ser, así, arqueólogo del alma y, conociendo el foco de interés de cada sujeto, descubrir cuáles son sus apetencias más profundas.

Este paso de inversa dirección, dentro de las analogías entre ambos autores, demuestra los alcances o límites de la influencia del germano. Entre ambos hay una diferencia de radicalidad. Al aceptar el análisis en dirección centrífuga, para Ortega, estas disposiciones “cobran un sentido más patentemente ontológico” (Orringer 1979, 250), pues es todo nuestro ser (alma y espíritu) quien, según Ortega, sigue a la saeta de la atención siendo, por tanto, esta un buen otero para investigar las profundidades del alma. Pfänder no alcanza semejante meta en su desarrollo.

No obstante, sin hablar específicamente de atención, vemos como los estudios de Pfänder, junto con los del resto de autores revisados, encuentran en la figura de Ortega un amplificador privilegiado a propósito de nuestro fenómeno; un fenómeno que gana en prestancia a medida que crece el acento del madrileño por el ser humano y por su desarrollo vital; un fenómeno que, como diría el propio Ortega, “es el instrumento supremo de la personalidad; es el aparato que regula nuestra vida mental” (OC, V, 482), siendo de tal modo que, “en verdad, nada nos define tanto como cuál sea nuestro régimen atencional” (OC, V, 479).

BIBLIOGRAFÍA

- CARPINTERO, Heliodoro. “Procesos psicológicos y situación histórica en el pensamiento de Ortega”. *Psicopatología*. Vol. 3, núm. 2, Abril-Junio 1983, pp. 157-170.
- “Ortega y la psicología: el caso de la atención”. *Revista de Occidente*, núm. 108, 1990, pp. 49-60.
- *Esbozo de una Psicología según la razón vital*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2000.
- CRESPO, Mariano. “Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo”. *Diálogo Filosófico*, núm. 68, 2007, pp. 229-249.

- FEBRER Barahona, Albero. "Valor y amor según Max Scheler". *Revista de Filosofía*, vol. 21, núm. 44. Maracaibo, mayo de 2003. [en línea]: scielo.org.ve/scielo.php?pid=S0798-11712003000200003&script=sci_arttext
- FERRATER MORA, José. *Ortega y Gasset, etapas de una filosofía*. Barcelona: Ed. Seix Barral, 1973.
- GARCÍA ALONSO, Rafael. *El náufrago ilusionado: La estética de José Ortega y Gasset*. Madrid: Siglo XXI, 1997.
- GURWITSCH, Aron. *El campo de la conciencia. Un análisis fenomenológico*. Trad. de Jorge García Gómez. Madrid: Alianza Ed., 1979.
- HOFMANN, Heinrich. "Untersuchungen über dem Empfindungsbegriff". *Archiv für die gesamte Psychologie*, vol. 26, 1913, pp. 1-136.
- HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Trad. de José Gaos y Miguel García-Baró. Madrid: FCE, 1985.
- *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. (4ªEd.). Refundición integral de la trad. de José Gaos por Antonio Ziriñ Quijano. México: FCE, UNAM, IIF, 2013.
- JAENSCH, Erich R. "Über die Wahrnehmung des Raumes". *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, núm. 6, 1911, pp. 1-488.
- KATZ, David. *Über die Erscheinungsweisen der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1911.
- MARÍAS, Julián. *Ortega y las tres antípodas: un ejemplo de intriga intelectual*. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1950.
- MONTESÓ, Jorge. "Ortega y el fenómeno de la atención". *Revista de Historia de la Psicología*, vol. 36, núm. 2, 2015.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco. *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Alcalá, 1968.
- OLMO GARCÍA, Francisco J. "Husserl en los textos de Ortega". *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, núm. 18, 1983, pp. 97-112.
- ORRINGER, Nelson R. *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Gredos, 1979.
- ORTEGA y GASSET, José. *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Taurus: Fundación José Ortega y Gasset, Centro de Estudios Orteguianos, 2004-2010.
- RODRÍGUEZ HUÉSCAR, Antonio. *Perspectiva y verdad* (2ª ed.). Madrid: Alianza, 1985.
- SAN MARTÍN, Javier. *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED, 1994.
- "Cultura e identidad humana. Realidad y teleología". *Themata*, núm. 23, 1999, pp. 81-96.
- SCHAPP, Wilhelm. *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*. Gotinga: M. Niemeyer, 1910.

- SCHELER, Max F. *Esencia y formas de la simpatía*. (3ª Ed.). Trad. de José Gaos. Buenos Aires: Losada, 1957.
- *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Trad. de Hilario Rodríguez Sanz. Madrid: Caparrós, 2001.
- *Ordo amoris*. (3ª Ed.) Ed. a cargo de Juan M. Palacios. Trad. de Xavier Zubiri. Madrid: Caparrós ed., 2008.
- SILVER, Philipp W. *Fenomenología y razón vital: Génesis de «Meditaciones del Quijote» de Ortega y Gasset*. Madrid: Alianza, 1978.
- VEGAS, José M^a. *Introducción al pensamiento de Max Scheler*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier, 1992.